

FORMA MENTIS: APARIENCIA Y REALIDAD EN LA GERMANIA DE TÁCITO

(>)

RICARDO GABRIEL CAPUTO
Universidad de Buenos Aires, Argentina



FORMA MENTIS: APARIENCIA Y REALIDAD EN LA GERMANIA DE TÁCITO*

Resumen: el objetivo de este trabajo es interpretar la *Germania* de Tácito en tanto texto etnográfico y autoetnográfico, i.e. como crítico de la sociedad romana. Se rechazan los presupuestos filosóficos de “No Place like Rome: *Identity and Difference in The Germania of Tacitus*” de Ellen O’Gorman (§1), se analiza la escritura etnográfica de Tácito a través de la guerra y el comercio, enfatizando las ideas de forma, belleza, materia, *mores* y mente (§2). Por último, se destaca el uso utópico y de crítica interna que adquiere el texto de Tácito (§3).

Palabras clave: mente, forma, apariencia, realidad, eternidad.

FORMA MENTIS: APPEARANCE AND REALITY IN THE GERMANIA OF TACITUS

Abstract: The aim of this paper is to analyze the *Germania* of Tacitus as an ethnographic as well as an autoethnographic text, i.e. as a criticism of the Roman society. After rejecting the philosophical presuppositions that underlie Ellen O’Gorman’s “No Place like Rome: *Identity and Difference in The Germania of Tacitus*” (§1), we analyze the ethnographic writing of Tacitus and its Roman context (war and trade), emphasising the ideas of form, beauty, matter, *mores* and mind (§2). Finally, we conclude underlining the utopian and critical possibilities that gave and give shape to this text (§3).

Keywords: Mind, Form, Appearance, Reality, Eternity.

Fecha de recepción: diciembre 16 de 2015

Fecha de aceptación: agosto 13 de 2016

Forma de citar (APA): Caputo, R. (2016). *Forma mentis: apariencia y realidad en la Germania de Tácito*. *Revista Filosofía UIS*, 15 (2), doi: <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v15n2-2016006>

Forma de citar (Harvard): Caputo, R. (2016). *Forma mentis: apariencia y realidad en la Germania de Tácito*. *Revista Filosofía UIS*, 15 (2), 111-135.

Ricardo Gabriel Caputo: argentino. Adscrito a la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Correo electrónico: gabrielkaputt@hotmail.com

* Artículo de reflexión

FORMA MENTIS: APARIENCIA Y REALIDAD EN LA GERMANIA DE TÁCITO

Ut quis ex longinquo revererat, miracula narrabant, vim turbinum et inauditas volucris, monstra maris, ambiguas hominum et beluarum formas, visa sive ex metu credita.

—Conforme la lejanía de la que alguno había regresado, narraban cosas admirables: tormentas violentísimas y aves inauditas, monstruos marinos, formas ambiguas de hombres y bestias; cosas vistas o figuradas por el miedo—
(Tácito, *Anales* 2.24.4).

¿Qué es *Germania*? Aun veloz y limitada a los últimos ciento cincuenta años, una revisión de la bibliografía compuesta alrededor de este texto pondría de manifiesto la imposibilidad de establecer su esencia o sus intenciones. Escrito satírico, panfleto moral, discurso para influir sea en la política de Trajano para con los germanos, sea en el humor de la ciudadanía romana hacia ella; también una digresión (pero tan desmesurada que volvería a este supuesto casi inaceptable *a priori*) de las *Historiae*, y, por su recepción, “el libro más peligroso de la historia”, según la observación de Momigliano primero (Momigliano, 1984 [1960], pp.13-14) y el título de Krebs luego (Krebs, 2011). “Me adhiero a la opinión de que los pueblos de germania, al no estar degenerados por matrimonios con ninguna de las otras naciones, han logrado mantener una raza peculiar, pura y semejante solo a sí misma” (Tac. Ger. 4.1)¹ son palabras cuyo respaldo autoral sería bienvenido por cualquier nacionalismo. O quizá habría que contentarse (pero, ¿por qué sería un demérito?) con ver en el texto una productividad esencial, una productividad de esencias, formas y figuras surgidas como respuestas a interrogantes científicos, históricos, a veces existenciales (particular y posteriormente —pero no solo— en

¹ Acompañamos el texto latino de la edición Budé, a veces modificado, con la traducción, a veces modificada, de la edición Gredos a cargo de J.L. Moralejo (*Anales*) y de J.M. Requejo (*Agrícola, Germania y Diálogo sobre los oradores*). En el caso de las *Historias* de Tácito, la *Guerra de las Galias* de Julio César y la *Conjuración de Catilina* de Salustio, las traducciones son nuestras. Las citas y abreviaturas de textos clásicos latinos se hacen, como es usual, según el *Oxford Latin Dictionary*. Salvo que se indique lo contrario, cualquier otra traducción nos pertenece.

el caso alemán, universalmente para todo dominio enfrentado con otro y, a través suyo, consigo mismo), causados por la determinación histórico-conceptual del tiempo (cuando la hay: nadie como Tácito para indicar las fases en las que el espíritu, anémico, se embota). La nuestra, hasta donde nos es dado o nos interesa entenderla, tiene a esa coexistencia de pluralidades contradictorias como su mejor logro (no indagaremos aquí si la hipertrofia es otro indicio de embotamiento) y al *il n'y a pas de hors-texte* formalista e incluso deconstruccionista como su consigna. En relación al primer punto, seguiremos los pasos de Henri Goelzer en su edición de *Germania* para *Les Belles Lettres* en el sentido de un sincretismo que admite no obstante el rol preponderante de la geografía y de la etnografía. Por lo que atañe al segundo, estamos forzados a suspender escépticamente el juicio respecto a la confianza de Goelzer (1922, p. 157) y, antes, de Boissier (1904, pp. 42-43) en que, debido a su actividad funcional, Tácito tuvo un conocimiento de primera mano de aquello sobre lo que escribe. En la dirección diametralmente opuesta se orientan Gudeman (1900, p. 94) y nada menos que Ronald Syme, a quien vale la pena escuchar: “*If Cornelius Tacitus was ever on the Rhine, he discloses no sign of it in the Germania*” (Syme, 1958, pp. 126-127; de la misma idea es Thompson, 2007, p.13) [Si Cornelio Tácito estuvo alguna vez cerca del Rin, no da ninguna señal al respecto en la *Germania*]. Dada la carencia de signo (textual), haremos bien en practicar una ἐποχή con la cuestión del origen o la causa empírica (en el sentido estrecho de ἐμπειρία) del tratado. Con todo, si “*to regard the Germania as in any sense an introduction to the Historiae of Tacitus* [como hace Hutton en el comentario a su traducción de *Germania* (Tacitus, 1914, p. 256)] *is premature and misleading*” (Syme, 1958, p. 128) [considerar en algún sentido a la *Germania* como una introducción a las *Historiae* de Tácito es prematuro y desorientador], no lo será suponer que los textos que llegaron hasta nosotros forman una especie de “sistema” o *totum* por mor del cual no es injusto que los destinemos a una categoría a la que una ya larga tradición no libre de heterodoxos (pensamos en *Tacitus and Bracciolini: The Annals forged in the XVth Century* de John Wilson Ross —Ross, 1878—) denomina “Tácito”. Así, tras relevar los puntos deficientes en el importante texto de Ellen O’Gorman “*No Place like Rome: Identity and Difference in The Germania of Tacitus*” (§1), a la hora de mostrar que la *Germania* se encuadra dentro de las características propias del discurso etnográfico de Roma a través de las nociones de forma, belleza y apariencia (§2) nos permitiremos desplazamientos dentro del corpus de Tácito siempre que sean necesarios para iluminar algún tramo de la obra que nos convoca. Pagamos el tributo al *saeculum*, a nuestro tiempo y a nuestras incapacidades e imposibilidades empíricas y cognoscitivas (no hay extratexto), pero mantenemos nuestra *libertas* de desplazamiento conceptual (hay intertexto, según veremos en el conclusivo §3).

§1. El de Julio César es el único testimonio escrito explícito que Tácito menciona [Tac. Ger. 28.1: “*summus auctorum divus Iulius tradit*” —el divino Julio, máxima autoridad, nos transmite que (...)—]. Y, sin embargo, más allá del superlativo, la tarea que asume Tácito es complementaria y a la vez transgresora a su manera

de los límites imperiales. Complementaria: en *Gal.* 6. 21-24 las descripciones de César son mayoritariamente negativas, forjan un monolito, hablan de lo que los germanos *no* son en contraste con los galos. Transgresora a su manera, es decir, en el concepto, de los límites (testamentarios, políticos y geográficos) de Augusto, fijados por pasiones difíciles de determinar, pero en cualquier caso nunca las más nobles: “Todo ello lo había escrito Augusto de su propia mano, y había añadido el consejo de mantener el imperio dentro de sus límites, sin que se viera claro si por temor o por envidia” (Tac. *Ann.* 1.11.4). El miedo, límite y barrera entre los hombres no inferior a las montañas (“está separado por el recíproco miedo o las montañas” Tac. *Ger.* 1. 1). Junto con la *luxuria* (Tac. *Ger.* 45.5) motor, asimismo, de la actividad adánica: nombrar (Tac. *Ger.* 2.5), o sea, delimitar y separar. ¿Qué podría encontrar más allá de esos límites el máximo orador de su época, un alto funcionario y, si se nos permite el anacronismo, un exquisito intelectual? Aunque acepta una búsqueda por los valores, usos y costumbres antiguos, casi arcaicos, que se fueron diluyendo a tenor del acrecentamiento del dominio imperial, Ellen O’Gorman se muestra escéptica respecto de sus resultados. El ámbar es en “No Place like Rome: *Identity and Difference in The Germania of Tacitus*” tanto materia informe como signo, sinécdoque (i.e. forma retórica que juega con la *pars* y el *totum*, dación de forma que es inevitablemente deformación) y testimonio del movimiento textual de *Germania* y de su búsqueda (¿extratextual?: habíamos dejado en suspenso este camino) etnográfica y autoetnográfica. Y en su análisis el título es heideggeriano (*Identität und Differenz* —Heidegger, 1957—), pero la estrategia es clásicamente derrideana: el texto (de Tácito) opera con dualismos, categorías opositivas que colapsan al pasar de una a otra y cuyo (dis)funcionamiento se revela, en y por el *totum* del texto (de Tácito y de O’Gorman), las más de las veces en una *pars*, un fragmento minúsculo, inadvertido, inocuo en apariencia. Toda *Germania* y todo *Germania* estarían encapsulados en el ámbar, solidificados a la manera de esos *animalia* terrestres y volátiles (Tac. *Ger.* 45.6). Con la llama de la *ratio* se destruyen el ámbar y las Germanias o, mejor aún, la *ratio* advierte la inanidad de sus esfuerzos formativos y el texto, *ratio* materializada, la inanidad de sus esfuerzos performativos.

[T]he search itself, by acknowledging the de-Romanisation of Rome, undermines the identity-difference distinction which informs the ethnographic text. Again this is articulated at margins and boundaries, which become sites of ambiguity. Germany’s shape, when pressed, is revealed as shapeless (*informem terris*), much as the amber (which we have seen as *synechdoche* for the country), when tested by Roman *ratio*, collapses into formlessness. The amber almost concludes the search through Germany (O’Gorman, 1993, p. 149 —[L]a propia búsqueda, al reconocer la des-romanización de Roma, socava el distingo identidad-diferencia que informa el texto etnográfico. Una vez más, tal cosa se articula en los márgenes y las fronteras, que se convierten en sitios de ambigüedad. Presionada, la forma de Germania

se revela como informe (*informem terris*) tanto como el ámbar (que entendimos como sinécdoque de la región), el cual, analizado por la *ratio* romana, colapsa en lo amorfo. El ámbar casi concluye la búsqueda a través de Germania—. ²

Al ámbar podría agregarse su interpretación de las casas y sus decoraciones (136), los vasos de plata y oro, las armas, las monedas (137), los *vestigia* religiosos y aun los mitos en su exteriorización y Germania entera como pueblo y tierra, que tan pronto se presta a como evade las categorías etnográficas, comenzando por las de identidad y diferencia.

Germany and Germans are changed into something approaching the Roman. This is the story of Germany between the historical (chronological rather than spatial) framework, of Roman invasion and occupation. Denied full expression by the language of ethnography it remains, nevertheless, as one of the assumptions from which the text acquires validity. The very study of Germany represents that country as passive, subject to scrutiny by the powerful, invasive Rome (O’Gorman, 1993, p. 139).

[Germania y los germanos se convierten en algo rayano en lo romano. Tal es la historia de Germania dentro del marco histórico (cronológico antes que espacial) de invasión y ocupación romanas. Privada de expresión plena por el lenguaje de la etnografía, persiste, sin embargo, como uno de los supuestos a partir de los cuales el texto adquiere validez. El estudio mismo de Germania representa a la región como pasiva, sujeta al escrutinio a manos de la poderosa e invasora Roma].

Pero entonces, ¿hemos de pensar que las formas de O’Gorman son puramente materiales, es decir, referidas o aplicadas a la materia? La autora vacila y por momentos claudica ante esa posibilidad. Seguiremos otro sendero profundizando una línea que ella vislumbra pero que no adopta. La misma que nos fuerza a desoír enunciados como: “*The shape or meaning which is sought is inevitably a Roman one (...), specifically German shapes are denied meaning by the Roman interpretation*” (O’Gorman, 1993, p. 148). [La forma o el significado que se busca es inevitablemente uno romano (...), a las formas específicamente germanas se les niega significado con la interpretación romana].

Respecto a la primera frase (amén de que tanto O’Gorman como Tácito muestran lo inestable del sintagma “*a Roman one*” cuando hay varias Romas, *an-other Rome*, es decir, al menos, dos) valga como impugnación este pasaje de “Violencia y metafísica”, un ensayo del joven Derrida donde se expresa algo que los derrideanos y aun el Derrida tardío suelen olvidar, a saber:

² Usaremos esta versión, aunque el texto ha sido reimpresso en Ash, 2012, pp. 95-118, lo que prueba la persistencia y la resistencia de las convicciones de la autora.

Que lo Otro no puede ser absolutamente exterior a lo mismo sin dejar de ser otro, y que, por consiguiente, lo mismo no es una totalidad cerrada sobre sí, una identidad que juega consigo, con la sola apariencia de la alteridad, dentro de [...] la historia [*le même n'est pas une totalité close sur soi, une identité jouant avec soi, avec la seule apparence de l'alterité, dans (...) l'histoire*]. ¿Cómo podría haber un «juego de lo Mismo» si la alteridad misma no estuviera ya *dentro de* lo Mismo [*déjà dans le Même*], en un sentido de inclusión que la expresión *dentro de* sin duda traiciona? Sin la alteridad *dentro de* lo mismo, ¿cómo podría producirse el «juego de lo Mismo», en el sentido de la actividad lúdica o en el sentido de la dislocación, dentro de una máquina o una totalidad orgánica que *juega* o que *trabaja*? (Derrida, 1989, p. 170. Trad. de P. Peñalver revisada y confrontada con Derrida, 1979 [1967], p. 186).

La forma no podría no ser romana (el gentilicio es confuso: ¿habitante de cuál Roma: la antigua idealizada o la presente corrompida?); veremos que tampoco es *solo* romana. Con la etnografía en manos de Tácito, la forma y el significado buscados difícilmente serían los de la Urbe orientalizada. Y aunque no fuera este el caso, ya no es *puramente* romana desde el momento en que busca, *i.e.* que está en una relación con otro. Lo *mismo* vale para los germanos: su pureza no solo se arrumba por los movimientos de tribus en el Rin, por sus vínculos con galos y romanos o por la dificultad de delimitar las fronteras, sino también y todavía más por ser dicha y por su participación en la esencia de aquello que es dicho. Su condición de expresión es su condición de imposibilidad o de continuidad en la posibilidad, pero también condición de que el discurso (aquí: etnográfico) pueda tomar conciencia de su violencia y de hacerse violencia, o sea, “la única forma de reprimir la peor violencia, la del silencio primitivo y pre-lógico [*la pire violence celle du silence primitif et pré-logique*], de una noche inimaginable que ni siquiera sería lo contrario de la no-violencia: la nada o el sin-sentido puros [*le rien ou le non-sens purs*]” (Derrida, 1989, p.175, trad. de P. Peñalver revisada y confrontada con Derrida, 1979 [1967], p.191).

Respecto a la segunda, notaremos cómo la *interpretatio romana* de Tácito reconoce ciertas formas germanas y, oblicuamente, romanas (antiguas y modernas): etnografía y autoetnografía. Inevitable y trascendentalmente, ambas están unidas. Pero antes insistamos.

El otro no sería, pues, lo que es (mi prójimo como extraño) si no fuera alter ego. [*L'autre ne serait donc pas ce qu'il est (mon prochain comme étranger), s'il n'était pas alter ego.*](...) Pero la sintaxis trascendental de la expresión *alter ego* no tolera ninguna relación de sustantivo a adjetivo, de atributo a epíteto, ni en un sentido ni en otro. Ahí está lo que tiene de extraño. Una necesidad que se sostiene en la finitud del sentido: el otro no es absolutamente otro más que en tanto que es un ego, es decir, en cierto modo, lo mismo que yo [*L'autre n'est absolument autre qu'en étant un ego, c'est-à-dire d'une certaine façon le même que moi*] (Derrida, 1989, p. 171, trad. de P. Peñalver revisada y confrontada con Derrida, 1979 [1967], p. 187).

O quizá, en el caso de Roma, “lo mismo que yo era.” Por otro lado, vemos que las aproximaciones al *alter*, al margen de lo *alienus* al ego que pueda ser (y en especial si es en extremo ajeno) requieren un anclaje categorial en el Mismo. Razón de más para rechazar como un deconstruccionismo que no se entiende a sí mismo (ni, por tanto, al *alter*: aquí, el texto) el empleo del adverbio “*specifically*”. La pureza de lo específico es parte de la ignorancia indiferente pasada o de la ignorancia violenta presente; aquella no percibía que había algo por re-conocer, esta no se molesta en hacerlo. Aplicadas a la etnografía, esas imputaciones no serían justas. Es apenas concebible que se pueda decir, y con asombro, no solo después de Derrida, Hegel o Tácito, sino después de Parménides: “*it is impossible to present a ‘pure German’ in the text; such a creature could not be known*” (O’Gorman, 1993, p. 140) [es imposible presentar un ‘germano puro’ en el texto; una criatura tal no podría ser conocida]. Una criatura tal no podría ser conocida: pero es que tampoco podría *ser*, ni dentro ni (suspendamos el supuesto de nuestro comienzo por un instante) fuera del texto. Se nos dirá, como en un reproche: «No es O’Gorman sino la escritura etnográfica en general y Tácito en particular (que se ve arrastrado por las fuerzas del texto y por cierta idea de *ratio*) los que buscan lo que postulan, una ‘pureza’, y los que anhelan (la posibilidad de) que la mirada etnográfica la capte. Somos posmodernos, o sea, sabemos que la búsqueda y la captación son (para usar la última palabra del escrito de O’Gorman) *futility*. Séalo y súpalo Usted también, pues Tácito, exangüe, termina encontrando solo lo muy familiar (lo romano en lo germano) o (y esto lo lleva a abandonar) lo absolutamente extraño, lo otro fabuloso que, de tan extraño, no es tolerado por la *ratio*, la cual prefiere cerrar el círculo de su *totum*. Desde luego, exigimos que no se nos cuestione la idea de Otro y un Mismo absolutos: no queremos aparecer como lo que somos, esto es, premodernos y, sobre todo, predialécticos.» Pero preguntamos a nuestro confundido objeto: ¿es realmente fútil la búsqueda de Tácito? ¿Son aceptables los supuestos que O’Gorman le atribuye?

a) En cuanto a la “pureza”, se habla en *Germania* de la condición indígena (de “*indu-geno*”) de los germanos, su permanencia en un cierto tipo (genotipo y fenotipo) (Tac. Ger. 2.1; cfr. Agr. 11.1); no serían genéticamente “mixtos”, no serían “*aliis aliorum nationum conubiis infecti*” (Tac. Ger. 4.1, destacado nuestro), por lo que el etnógrafo ve “*propriam et sinceram et tantum sui similem gentem*” (y será importante conservar en la memoria la idea de *similitudo*), con los efectos corporales mencionados en Ger. 4. 2-3. Pero sí están *infecti* por relaciones de diversos tipos: guerreras, externas e internas (Ger. 1.1; 42.2; 37. 5-6 narra la historia de esas relaciones desde la perspectiva romana); comerciales (entre otros, Ger. 41.1, 42.2, 15.3); de hospitalidad (de lo contrario, habría una incongruencia entre el “*minimeque aliarum gentium adventibus et hospitibus mixtos*” de Ger. 2.1 y la sensible camaradería, la *indulgentia* de Ger. 21.2-3); religiosas y cognoscitivas: Ger. 37.2, 27.3; el “*crediderim*” de Ger. 2. 1, por ejemplo, ya los hace gnoseológicamente mixtos, a lo que se suma el hecho mismo del texto que tenemos ante nuestros ojos. Pero también los britanos saben de ellos: cfr. Tac.

Agr. 15.3, 32.1 y 32.3. Los fenómenos migratorios son frecuentes (Tac. Ger. 14.2, 28.1, 33.1, 41.1)³, y muchas las tribus cuya clasificación taxonómica la etnografía encuentra dificultosa (ejemplo paradigmático: 46.1, pero asimismo 38; 2.5: hasta el propio vocablo “Germania” es complejo). Ya que el discurso etnográfico es, entre otras cosas, dar cuenta de tales relaciones, damos por demostrado lo que, si no fuera por O’Gorman, sería un truismo: que Tácito es consciente de estas “impurezas” germanas y que, por tanto, no pretende cometer el absurdo de buscar un contrario (la pureza *tout court*) cuya existencia es negada por la investigación misma. Citemos al *maître à penser* en “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, un ensayo que, entre otros temas, trataba de... etnología. Aunque referidas a la contemporaneidad, sus observaciones muestran la situación que acabamos de detectar y el apresuramiento de algunos discípulos.

[L]a etnología —como toda ciencia— se produce en el elemento del discurso. Y aquélla es en primer lugar una ciencia europea, que utiliza, aunque sea a regañadientes, los conceptos de la tradición. Por consiguiente, lo quiera o no, y eso no depende de una decisión del etnólogo, éste acoge en su discurso las premisas del etnocentrismo en el momento mismo en que lo denuncia. Esta necesidad es irreductible, no es una contingencia histórica; habría que meditar sobre todas sus implicaciones. Pero si nadie puede escapar a esa necesidad, si nadie es, pues, responsable de ceder a ella, por poco que sea, eso no quiere decir que todas las maneras de ceder a ella tengan la misma pertinencia. La cualidad y la fecundidad de un discurso se miden quizá por el rigor científico con el que se piense esa relación con la historia de la metafísica y con los conceptos heredados. De lo que ahí se trata es de una relación crítica con el lenguaje de las ciencias humanas y de una responsabilidad crítica del discurso (Derrida, 1989, p.388, trad. de P. Peñalver revisada y confrontada con Derrida, 1979 [1967], p. 414). [*Il s’agit là d’un rapport critique au langage des sciences humaines et d’une responsabilité critique du discours*].

b) Avancemos (en el corpus), es decir, retrocedamos (en el concepto). Tácito cree en una naturaleza humana *común* cuyo despliegue (hacia peor) es la historia. *Utópica* o no, esa situación de bienaventuranza está (conceptualmente) y estaba (cronológicamente) *allí*. Oigámoslo:

Los más antiguos de los mortales, al no existir todavía ninguna mala pasión, vivían sin deshonor ni crimen, y por ello sin castigos ni coerciones [*Vetustissimi mortalium, nulla adhuc mala libidine, sine probro, scelere eoque sine poena aut coercionibus agebant*]. Tampoco había necesidad de recompensas, toda vez que buscaban el bien por propia inclinación; y como no deseaban nada contrario a la costumbre, nada había que prohibirles con el miedo [*ubi nihil contra morem cuperent, nihil per metum vetabantur*]. Pero después de que se desterró la igualdad, y la intriga y la violencia fueron desplazando a la moderación y al pudor, surgieron las tiranías, que en muchos pueblos se

³ Véanse los “ingredi” y “transgredi”. ; remitimos a Agr. 11.2.

convirtieron en permanentes. Algunos, inmediatamente o bien tras haber aborrecido a la monarquía, prefirieron las leyes (Tac. *Ann.* 3.26.1-3; los énfasis nos pertenecen).

Se destacan Atenas, Creta, Esparta y Roma, con Rómulo, Numa y en especial Servio Tulio. Lo importante es que advirtamos y retengamos la *forma* que tenían esas leyes y el ámbito de comparación: el espíritu humano. Ambos, forma y espíritu, rudimentarios y simples. “Eran estas en un principio sencillas [*simplices*], de acuerdo con el espíritu rudimentario de aquellos hombres” (Tac. *Ann.* 3.26.3-4). A partir de aquí, la Historia se precipita (se acelera y decae): desde la expulsión de Tarquinio hasta la Ley Papia Popea, las leyes se multiplican, se enrarecen y deforman a tenor de sus creadores y destinatarios: “y así no se legisló ya solo para todos, sino también contra hombres particulares, y en una república corrompida a más no poder se multiplicaron las leyes” (Tac. *Ann.* 3. 27.3). Aparecen las guerras civiles, los robos, los asesinatos, los dictadores, las discordias estamentales, los engaños, las corrupciones, las depravaciones (*prava vis*). “Luego hubo continua discordia a los largo de veinte años: ni costumbre ni derecho [*discordia, non mos, non ius*; bella y sugestiva conglobación, implícitamente causal, con una reacción en cadena]; los peores crímenes quedaron impunes, y muchos rasgos de honestidad supusieron la destrucción de sus autores” (Tac. *Ann.* 3. 28.1; cursivas nuestras). Finalmente, Augusto: da una normatividad que garantiza la paz, pero al precio de que los *vincula* se hagan *acriora* y persistan los usos discrecionales. Luego, Tiberio, la sucesión de horrores.

Pues bien: antes (en el concepto y en el tiempo) que O’Gorman, Tácito y su astucia son los primeros en advertir que trabajan en, con, desde y hasta a causa de la *inaequalitas* y todo lo que ella comporta. Con *inaequalitas* unos respecto de otros pero también del sí-mismo respecto de sí. Es su dato de partida, la sustancia de sus escritos. Y con *inaequalitas*, además, respecto de una situación previa que, perdida empíricamente, persiste conceptualmente, como criterio y como *forma mentis*. ¿Haría mal el historiador si, pertrechado con esa forma, creyera que, haciendo historia, es el etnógrafo de su propia tribu, ahora irremediabilmente distópica, y que, haciendo etnografía, practica historia profunda, una archihistoria o, para usa una palabra (neo)germana, una *Urgeschichte* tanto como puede hacerse en esta ἐμπερίᾳ caída y deforme? ¿Es fútil ver, siquiera como esporádico y efímero brillo, la realidad de la forma a través de la apariencia de la materia? ¿Puede pretender más quien cae tan bajo desde tanta altura? “Cuantas más vueltas [*revolvo*] doy a los acontecimientos recientes y a los antiguos, tanto más claramente me encuentro con que el capricho [*ludibria*] anda en todas las cosas humanas” (Tac. *Ann.* 3.18.4). No es entonces⁴ que “*Germany and Germans are changed into something approaching the Roman*” a los que se (*i.e.* el lenguaje de

⁴ Véase *supra*

la etnografía) les niega “full expression”⁵: es el tránsito (*transducere*) del *ipse* al *alter* en la búsqueda de una *aequalitas* común, todo a merced del *ludibrium* en sus múltiples sentidos (burla, mofa, juego, insulto, ultraje, decepción).

§2. La puesta en práctica de la etnología y de la etnografía se da en Tácito (y en Roma) bajo dos modalidades: la guerra y el comercio. La primera abre la praxis y la grafía, Germania y *Germania* al conocimiento: “son conocidos desde hace poco algunos de sus pueblos y reyes, con los que nos ha puesto en contacto [*aperuit*] la guerra” (Tac. Ger. 1.1 y su reflejo de Caes. Gal. 1.1.1; lo mismo con Jerusalén en el brutal Hist. 5. 2-8). *Aperire*: abrir, descubrir, poner de manifiesto, mostrar, exponer, explicar; lo contrario de la última voluntad de Augusto y del desastre de Varo: *coercere*. He aquí un buen baremo para la mirada etnográfica: Roma sabe de guerras y de las virtudes que exige. Las comparaciones serán directas, con el presente comentativo como tiempo ubicuo (Hartog, 2003: 241). Tac. Ger. 6 contiene muchos de los ejes estéticos y axiológicos, formales, que se repetirán a lo largo de la descripción. “Ninguna presunción en su aspecto: adornan solo los escudos con colores llamativos. (...) Los caballos no sobresalen ni por su estampa [*forma*] ni por su velocidad”. Y la confrontación con la propia cultura: “no se les enseña, al modo nuestro [*in morem nostrum*], a realizar variados caracoleos; los llevan en línea recta o con un solo giro a la derecha, formando un círculo tan conjuntado que nadie se queda atrás” (Ger. 6.2-3). Otro tanto ocurre con las picas o *frameas* (Ger. 6.1). Fabricadas con el escaso hierro, son, no obstante, sumamente prácticas y adaptables al combate cuerpo a cuerpo o a distancia. Indiferencia, pues, a las materias en cuanto a su pura exterioridad; presencia abundante, contra lo que sostiene O’Gorman, de formas, pero valoradas (y el lugar del cotejo es el mismo para romanos y germanos: un romano estudia lo que los germanos usan) no en cuanto al jactancioso ornato sino de su funcionalidad y finalidad, en general asociadas a elementos y situaciones capitales para la pervivencia del colectivo, el *totum*. Adelantemos conclusiones: el retraso germano en la *ratio* en tanto razón teórica desviada hacia las vanidades y apariencias no es el correlato de un retraso en la razón práctica (esto es, en lo que atañe al *ethos*) sino todo lo contrario. Al respecto, los tencteros, en el bajo Rin, “*super solitum bellorum decus equestris disciplinae arte praececellunt*”, “aparte de la común gloria guerrera, sobresalen por la destreza de su arte equestre” (Tac. Ger. 32.2)⁶, y las palabras cruciales son “*bellum*”, “*ars*”, “*disciplina*” y, en especial, “*decus*” que, uniendo lo ético y lo estético, deja convivir en sí, como lo hace “*forma*”, tantos sentidos.

⁵ Pero ¿qué significaría la “fullness” de la “full expression”, en especial en el ámbito del lenguaje de la *ratio*? Derrida, hemos visto, no es la fuente de estos absurdos. Se repite el error del “specifically”.

⁶ El lector hará bien en consultar Caes. Gal. 4.4.1

Tienen relatos o cantos por los que conmemoran a un héroe que, por su descripción, Tácito homologa a y traduce como “Hércules”⁷), y un grito guerrero que nuestro autor traduce inversamente como “*barditum*”. Hay un afán estético, casi un manierismo por lo simple y rústico, pero nunca una ausencia de forma: “Se busca, sobre todo, aspereza de sonido y ruido entrecortado.” “Pues causan terror o se atemorizan según el griterío del *acies*”: es el ejército en formación, en orden de batalla, el que determina (“*prout*”) la materia (las pasiones y, eventualmente, la suerte, *si credere velis*). La palabra (“*acies*”) es aquí romana, no el fenómeno ni el significado que expresa, común, el mismo para romanos y germanos. ¿Solo el vocabulario es romano? También el enjuiciamiento estético de dicho fenómeno, cuya (seguramente nula) belleza externa deja entrever al ojo etnográfico de Tácito una belleza (insinuemos esta conclusión) mejor: “y parece aquel no tanto armonía [*concentus*] de voces como de *virtus*” (Ger. 3.1, las cursivas son nuestras). “*Virtus*”, otra palabra tan rica como intraducible sin efectuar violencias y parcialidades: “hombría”, “cualidades viriles y morales”, “energía”, “firmeza”, “valentía”, “bravura”, “mérito”... Y ¿existe algo más formado que un *concentus*, i.e. “acorde”, “armonía”, “unión”, “concordia”? Como lo haría un germano, Tácito desprecia la materia (horribles voces de hombres, de hombres guerreros, de hombres guerreros que alteran sus horribles voces para dar y darse horror), pero ¿niega significado a esta forma germana? En absoluto, a pesar de O’Gorman. Y la interpretación romana, la etnografía “teórica” no podría ni debería hacerlo desde el momento en que constituye una fuente muy seria de preocupaciones para su complemento, la etnografía “práctica” (léase, bélica), y asimismo para la autoetnografía (caída en los *vitia* y en lo opuesto del *concentus*: la *discordia*, lo *inconcinnum*). «Ellos o nosotros; nosotros, mientras ellos lo dispongan», parece decir la etnografía militarizada. Otro espectáculo: las discordias internas causadas, quizá, por las típicas pasiones (odio, deseo de botín) y “una cierta protección de los dioses para con nosotros, pues ni siquiera nos hurtaron el espectáculo de la batalla” (Tac. Ger. 33.2). Para deleite de la mirada etnográfica (*oblectationi oculi*) del romano que ve pero no participa, los actores fueron muchos: cayeron más de sesenta mil. Algo “*magnificentium*” visto desde un confortable *specula* (altura, atalaya, puesto de observación). Dramáticamente, la etnografía se confiesa autoetnografía. Las luchas internas germanas dicen tanto de estos como de los romanos, en pésima situación y bajo el capricho de los dioses, garantes cada vez más febles. La fría y objetiva mirada descriptiva del presente de indicativo se transforma en deseo, la cientificidad es atemperada por el subjuntivo. El etnógrafo es, después de todo, romano: no hay aquí *ira*, pero sí *studio*. “¡Ojalá permanezca y se mantenga en estas naciones, si no el afecto hacia nosotros, sí, al menos, el odio entre ellas, puesto que a los atormentados destinos del imperio nada mejor puede proporcionar la fortuna que la discordia entre sus enemigos!” (Ger 33.2)⁸. Y la historia se inserta en la etnografía en Tac. Ger. 37. La guerra abre

⁷ Véase Ann. 2.12.2: “*in silvam Herculi sacram*”

⁸ Remitimos a Ann. 13.57.3

Germania pero no puede cerrarla ni, por ende, cerrarse a sí misma. Tarea de la *ratio*: “contemos [*computemus*]: tenemos un total de casi doscientos diez años: itanto va tardando Germania en ser sometida!” (Ger. 37.2). Computemos también los daños, porque los golpes, formación por medio de la guerra, no van solo de Roma a Germania, esta ha enseñado más lecciones (“*multa in vicem damna*”), ha dejado más recuerdos que cualquier otro adversario (“ni el Samnio, ni los cartagineses, ni Hispania o las Galias, ni siquiera los partos, nos han suministrado tantas lecciones” —Ger. 37.3—). Pero ¿por qué ocurrió y seguirá ocurriendo eso? Lo habíamos adelantado: la mejor forma de Germania, su realidad, está en sus *mores*, simples pero contundentes; otrora romanos, ahora bárbaros. La calificación que de ellos hace Tácito es formal, casi estética; la comparación tiene resonancias en la *mens* romana por su pasado y por sus semejanzas por el presente de enunciación. Todo se condensa en un quiasmo cuyo punto de articulación es un adjetivo comparativo y que se desencadena en la virtud por excelencia del *ethos*. Como las *frameas*, la *libertas* (ahora en los germanos) es *acre*, aguda, penetrante, cortante, afilada, ardiente, enérgica. Más aún: no es una forma sino la dadora de forma en sí misma. Frente a ellos, Roma: apariencia pura. “Las grandes amenazas de Gayo César cayeron en el ridículo” (Ger. 37.5)⁹. ¿Voz pasiva? El sujeto tiene a mal recibir la forma y la acción, habrá que corregir el verbo: “*proximis temporibus triumphati magis quam victi sunt*” (Ger. 37.6) [en los últimos tiempos, más que victorias nos han dado excusa para que celebremos triunfos]. Las preces a los dioses están justificadas: el otro como *speculum* y *species* devuelve esta imagen al Mismo. Idéntica crítica en Agr. 39, donde Roma está fragmentada, deformada en el vicio y la apariencia de Domiciano y de su falso triunfo en Germania, su falsa actividad formadora, su deformación, frente a Agrícola, en quien latén todavía las sanas costumbres y realidades viejas. Mientras la historia hace revisionismo con los germanos ficticios de Domiciano, la etnografía busca (hacer aparecer) algo más real. Por ejemplo, los suevos. Sus *crines* son auténticas, con forma (oblicua) cuya finalidad es, de nuevo, a veces política, a veces guerrera, siempre comunitaria. Lejos de una Germania amorfa, aquí la estética es internamente formadora y hasta genera imitación. “Es típico de esta raza peinarse el pelo hacia un lado y sujetárselo por debajo con un moño, de esta manera, los suevos se diferencian de los restantes germanos y los suevos libres de los esclavos” (Tac. Ger. 38.2). Tampoco se les niega significado. Sus cabellos pueden ser “*horrentes*”, pero su preocupación por la forma, por la belleza, es inocua. “*Ea cura formae, sed innoxia*”, “tal es su preocupación por la estética [por la forma bella], pero inofensiva” (Ger. 38.4), y la valoración es proferida por un romano, no por un germano. Este es ignorante de cuán *noxiosa* puede ser cierta hermosura, de qué peligros se esconden tras una cierta belleza: la aparente y exterior; aquel ya experimentó que lo bello y lo bueno a veces se apartan y hasta se oponen. Lo primero, etnografía; lo segundo, explícito de tan implícito, autoetnografía. ¿A causa de qué aparecen con esas formas en el combate? La religión (“efigies e insignias sacadas de los bosques

⁹ Véase Suet. Cal. 43-49.

sagrados" —Tac. Ger. 7.3—) y la familia. El *mos* como formación-formadora y fuente de una estética al servicio de la ética. Notamos asimismo una *ratio* en sus formas, surgidas con las materias más simples y efectivas de expresión y canto: el llanto, el alarido, *vagire* y *ululare*. "No es la casualidad ni una agrupación fortuita la que forma el escuadrón o los pelotones, sino la familia y el parentesco. Tienen a su lado a sus seres queridos y pueden oír el ulular de sus mujeres y los llantos de los niños" (Tac. Ger. 7.3) Su ética-estética en el campo de batalla se rige por una formalización "clásica", por la línea directriz de la *adaequatio*, pero no en el oropel del uniforme, sino en la *virtus*. Hablamos de *decus*: aparece su opuesto, la *turpitud*, es decir, lo feo, lo vergonzoso, lo indigno, infame, innoble, indecente, lo deforme, desfigurado, feo, repugnante, repulsivo. "En el campo de batalla es vergonzoso para el jefe verse superado en valor y vergonzoso para la comitiva no corresponder al valor del jefe. [...] Los jefes luchan por la victoria; sus compañeros, por el jefe" (Tac. Ger. 14.1). Esto es lo que asesta las duras lecciones a los romanos: el *totum*, el movimiento de la forma virtuosamente circular, de una *virtus* que se realimenta y, casi impenetrable, gira sobre sí como οὐροβόρος. Es este el tipo de cohesión cuyo cese es objeto de los ruegos del romano, que la conoció y la reconoce.

Si la guerra parece todavía ambigua, indecisa, es inexorable seguir decayendo en las formas de dominio y convertirse en *emptor*, en comprador, como Domiciano. El comercio, entonces: la segunda modalidad que acompaña a la dinámica etnográfica romana. Pero quizá la primera en capacidad de alteración, pues penetra con mayor contundencia ahí donde las armas chocan con guerreros: en las costumbres y en la intimidad familiar. La omnipresencia de lo simple que hemos relevado se repetirá en este sector de las costumbres. Ante todo, el matrimonio es lo excelso de su *mos*. Allí (*illic*: ¿diferente de lo que ocurre *hic*, aquí?) los casamientos son *severa*, no hay carteos amorosos entre amantes, y los regalos no tienen nada de hedonismo, sino que son herramientas para el trabajo y la guerra. "Regalos que no tienen como fin el deleite femenino ni su uso como adorno para la recién casada, sino que consiste en bueyes, un caballo embridado y escudo con una frámea y una espada" (Tac. Ger. 18.2). La mujer será *socia e idem* al hombre en las actividades y vivencias, igualdad (*aequalitas*) de la que son signo (*denuntiant*) los rudos regalos intercambiados¹⁰ "¿Por qué semejante intolerancia al adulterio?", pregunta el etnógrafo. Porque es un atentado al *pudore* del que hablamos más arriba, esto es, un quebrantamiento de las formas y de las uniones principales, sustentadoras de la comunidad. Es el *ad altero*: alterar, corromper, una falsificación, una *adulteratio* de la forma y la materia. "Nadie ríe allí los vicios, y al corromper o ser corrompido no se lo llama «vivir con los tiempos»" (Tac. Ger. 19.3). Y es que aquí, en esta Roma, sí se ríe de la corrupción, se la consagra, hay complacencia en ser sujeto y objeto, activo y pasivo en los vicios. Según O'Gorman, en *Germania* Tácito está "*shapping a raw material*", "dando forma a un

¹⁰ Remitimos a Ger.8.

material en bruto, crudo" (O'Gorman, 1993, p. 137). Nuevamente, en absoluto; más bien contrasta directa e indirectamente las formas antiguas y presentes (en Germania: *illic et nunc*, con el presente comentativo que fusiona pero también actualiza tiempos) con lo amorfo, lo deforme y lo corrupto de Roma. *Corrumpere*, "cum" "rumpere", o sea, aniquilar las formas; destruir completamente, estropear, echar a perder, falsificar, seducir, sobornar, esparcir la *mala libido*: la transigencia con el *saeculum*, la apariencia y su historia, que es, como vimos, historia de la corrupción. La *pudicitia* no debe ser ex-puesta, exteriorizada al público. Ninguna forma *exterior* mitiga la falta ni facilita su reparación. "No hay ningún perdón para la honestidad corrompida; no podrá encontrar marido ni valiéndose de su hermosura, juventud o riqueza" (Tac. Ger. 19.2). Las referencias y los elementos comparados son explícitos, la inversión de la valoración axiológica es llevada al extremo: se hablará en los *Anales* de la Ley Papia Popea, muestrario del mal cuyo síntoma es el exceso de leyes. Todo esto es insinuado con no menor virulencia, en apenas dos deícticos: *ibi*, *alibi*. "Limitar el número de hijos o matar a un agnado se considera una deshonra, y más fuerza tienen allí las buenas costumbres que en otros lugares las buenas leyes" (Tac. Ger. 19.5). *Alibi*, es decir, *alius ibi*, es decir, lo otro del allí, Germania (o *Germania*) devenidos en el aquí de lo recto, "allí" y "otro" (Roma: el aquí de la *inaequalitas*, los *vitia*, la falta de *adaequatio*) que fuerzan al etnógrafo a volver sobre el *ipse*. Allí-aquí, la sustancia espiritual ética del *mos*, en otros lugares (entre ellos, el aquí-allí de la enunciación, un aquí vuelto *alter*, un allá respecto al lugar de lo *rectum*), la vacuidad legalista, pura forma vacía de contenido, apariencia de moralidad antes que su manifestación consciente. El *mos*: punto de articulación, de contacto, de evaluación de los elementos comparados.

Ciertamente, entrados en la historia, los germanos no conservan la *aequalitas* primordial, pero, dado que el grado de alejamiento de este parámetro es menor, las relaciones diferenciales de domino se justifican de modo diverso. Una derivación de "noscere" y la oposición *delicias-virtus* bastan para reflejar discursivamente el proceso de formación intrínseco en el *idem*, tan basto y vasto que incluye a los animales y a la tierra. "No se puede distinguir [*dignoscas*] al amo del criado por las delicadezas de su crianza: viven entre los mismos animales y en el mismo suelo" ¿*Raw material*? Veamos la forma que aporta Germania. La palabra, la forma de la forma, es latina; la cosa, la forma, es (era: Roma la está perdiendo) la misma. "Hasta que la edad separa a los hombres libres y su *virtus* los distingue" (Tac. Ger. 20.2). Según dijimos, *ratio* práctica, quien habla así: «*nosce te ipsum* (lo que eras) en el *alter*, distínguelo, distínguete —en todo sentido— no por la apariencia externa, sino por la forma real, como lo hace la *virtus*». *Non mos, non ius*: se ha señalado (aquí y antes) lo problemático de la cerrazón y de la "pureza" racial germanas, las deformaciones pseudopolíticas a las que se presta. Apuntemos ahora la apertura y la vigencia de la *humanitas* común, de *cualquier* ser humano. Para Tácito, son superiores en esto. La apariencia externa no es objeto del *ius hospitis*, no es un criterio de discernimiento o de distinción. "Son acogidos con igual *humanitas*. En

cuanto al derecho de hospitalidad nadie nadie hace distinción entre el conocido y el extraño” (Tac. *Ger.* 21.2). Si *allí* la condición del *servus* marca un claro contraste (*non in nostrum morem*: no se los azota, no se les asignan funciones específicas, tienen sus penates —o lo que el romano denomina tales—), la mención de Tácito a la condición de los libertos prácticamente dice más de Roma que de Germania. Allí, *ibi*, es raro que asciendan por encima de la condición de *servus*, “nunca en la vida pública, excepto en las naciones de régimen monárquico [*iis gentibus quae regnantur*; literalmente: que son reinadas, objetos pasivos del gobierno de un rey]” (Tac. *Ger.* 25.3). La *forma ambigua* es prístina. Ni el pronombre ni el verbo (en voz pasiva, y tanto más grave cuanto más desagrada al oído romano) pueden dejar de asociarse con la Roma imperial, en la que los sedicentes “mejores” corrieron a esclavizarse bajo Tiberio y sus continuadores (Tac. *Ann.* 1.7; 3.65). *Alibi*. ¿Por qué? Porque basta ver el poder de los libertos *allí*. Una excepción: la administración de Agrícola (Agr. 19.2). En *Ann.* 14. 39.2 es justamente la magnitud de ese poder lo que representa una maravilla -pero risible- para los bárbaros britanos: los romanos trastocan su esencia, deforman su forma, juegan con la apariencia y la realidad cuando se muestran como servidores de siervos. Políclito “fue objeto de risa para los enemigos, pues, estando entre ellos todavía ardiente la llama de la libertad, no conocían aún el poder de los libertos; y se admiraban de que un jefe y un ejército que habían llevado a cabo una guerra de tal envergadura obedecieran a siervos.” Se ve igualmente, por caso, una gran paridad entre los jóvenes de ambos sexos; la mismidad por doquier: “la misma [*eadem*] lozanía y semejante [*similis*] desarrollo: de la misma edad y vigor que el hombre con el que se casan, y los hijos reproducen la robustez de sus progenitores” (Tac. *Ger.* 20.3), en un traslado generacional, la réplica biológica de la forma. De allí el “*tantum sui similem*” de *Ger.* 4.1. Es esta semejanza circular (οὐροβόρος), es esta identidad, esta forma lo que maravilla al etnógrafo y la maravilla que quiere trasladar a su alterada tribu. “Su alimentación es sencilla [*cibi simplices*]: (...) se quitan el hambre sin complicaciones ni refinamientos” (Tac. *Ger.* 23.1). De las leyes a la leche: materias formadas simplemente. En cuanto a lo primero, Roma está en las antípodas. En cuanto a lo segundo, también. Una nodriza señala una deformación comunitaria, un problema ya en el origen. Las germanas no conciben delegar esa actividad capital: “Cada madre alimenta a su hijo con sus pechos y no lo deja en manos de esclavas o nodrizas” (Tac. *Ger.* 20.1). En el *Dialogus de oratoribus*, Mesala (¿o Tácito?), a su pesar, lo concibe porque lo constata. “Pues antaño los hijos nacidos de madre honrada no se criaban en el cuartucho de una nodriza alquilada, sino en el regazo y en el seno de la propia madre, y esta tenía como principal motivo de orgullo velar por la casa y atender a los hijos” (Tac. *Dial.* 28.4). Ahora, en cambio, “el niño recién nacido se entrega a cualquier criadilla griega, a la que se agrega un siervo en general sumamente vil” (Tac. *Dial.* 29.1). Roma es el centro de una epidemia en expansión: el olvido de los *mores* antiguos. “Estos males surgieron primero en la Ciudad, se extendieron en seguida por Italia y se están propagando ya a las provincias” (Tac. *Dial.* 28.2).

Me da la impresión de que se contraen casi en el vientre de la madre los vicios exclusivos y peculiares de esta ciudad: me refiero a la afición por el teatro y el entusiasmo por los espectáculos de gladiadores y de caballos; ocupado y obsesionado por ellos, ¿qué resquicio deja el ánimo para ocupaciones más dignas?, ¿cuántos hallarás que en casa hablen de alguna otra cosa? (Tac. *Dial.* 29.3).

El problema está en la concepción, en la matriz, en la forma de formas.

Del nacimiento a la muerte, *simplex* es el adjetivo que describe el tiempo vital de un germano. También su funeral, lejos de la desconocida (por los germanos) y temida (por Tácito) *ambitio*: se crema el cuerpo con sus herramientas (armas, caballo). ¿Podría tener razón O'Gorman finalmente, *in extremis*? No parecen dar forma a ninguna materia: "rechazan el adorno laboriosamente trabajado de los monumentos, por considerarlo una carga pesada para el difunto" (Tac. *Ger.* 27.2) ¿No dan forma? Sí: a sus vidas, a las que el muerto es incorporado con el recuerdo, enlace de espíritu, materia y forma. "Abandonan pronto los lamentos y las lágrimas, no así el dolor y la tristeza. Para las mujeres es decoroso llorar; para los hombres, mantener el recuerdo" (Tac. *Ger.* 27.2)¹¹. *Simplex*, asimismo, la consulta a los oráculos (*Ger.* 10.1). Y es que en *Germania* los germanos se niegan a la exteriorización sensible de la divinidad. En otras palabras, no se trata de una ausencia de culto, de lo amorfo, sino de la progresiva interiorización de la relación con lo divino. Nueva *forma mentis*: el ojo espiritual para el *secretum* de la religión. Lejos de ser pura "materia", *Germania* rechaza su uso para encerrar, cohibir entre vanas paredes o en las carnes y el cuerpo del *antropomorfismo* el misterio que excede toda forma y que apenas se expresa en nombres.

Por otra parte, no consideran digno de la grandeza de los dioses encerrarlos entre paredes ni presentarlos bajo apariencia [*speciem*] humana; les consagran bosques y dehesas y dan nombres de dioses a ese algo misterioso al que solo ven con los ojos de la veneración (Tac. *Ger.* 9.3).

Una esencia tal es imposible de *adsimulare*, de reproducir, asimilar, comparar, imitar, copiar, simular, fingir, aparentar. Excede la materia, pero es íntima al *mos* y a una de sus virtudes: el respeto, la veneración.¹² En todo caso, el romano

¹¹ Véase *Agr.* 45.3-46; para la inversión absoluta, *Ann.* 13.16-17.

¹² Inesperada proximidad: "*Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum neque imitabile neque interitum. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis sistunt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor*", "Los judíos conciben la divinidad como una y solo con la mente: para ellos es impío quien forja imágenes de los dioses con materiales perecederos y con apariencia humana; el sumo ser es eterno, inimitable, indestructible. Por eso no erigen ninguna representación en sus ciudades, mucho menos en los templos; niegan a sus reyes esta alabanza y a los Césares este honor" (Tac. *Hist.* 5.5). Remitimos a *Hist.* 5. 4-5 en su totalidad.

Tácito no puede determinar si los dioses (romanos) fueron propicios o vengativos con el menudeo del oro y la plata. Tampoco puede negar que, conforme la penetración romana es más consistente, no la importancia por la función, sino la atención a la materia aumenta. *Apud illos* los metales preciosos son casi permutables, comparables, con el barro. Son igualmente *vilitas*, bajezas, cosas viles, insignificantes. Lo simple y lo antiguo, la *incuria* hacia las apariencias y formas externas —no lo olvidemos: categorías tanto éticas como estéticas de la Mismidad (ideal o fáctica) perdida, trazada por Tácito— se retraen hacia la interioridad a causa del avance de Roma, otrora una de sus sedes, ahora ariete de lo opuesto.

Aunque los más cercanos a nosotros, y debido al tráfico comercial, tienen aprecio al oro y la plata, y conocen y prefieren ciertos tipos de nuestra moneda, los del interior utilizan el sistema más sencillo y antiguo de la permuta de mercancías (Tac. Ger. 5.4).

Y aun así mantienen sus tendencias: las monedas viejas y de plata (dada su practicidad y abundancia —“*promiscua ac vilis*”—) son preferidas al oro.

Lo que la Roma expansionista y orientalizada opera es un incremento del materialismo y un reemplazo de las formas, contenidos y valores asociados al *mos* a favor de las formas en tanto mera exteriorización, aparición y apariencia. Era el lamento de Salustio (Cat. 10.3: “*Igitur primo pecuniae, deinde imperi cupido crevit; ea quasi materies omnium malorum fuere*”; [Así pues, primero creció el ansia de riquezas, y luego de poder; ello en cierto modo fue ocasión (materia, motivo causa) de todos los males]), y lo vemos nada más abrir el aséptico Caes. Gal. 1.1.3: los belgas son los más fuertes por estar lejos de la Provincia, su civilización, sus refinamientos y sus mercaderes, que “importan aquellos productos que atañen a la afeminación de los espíritus”, y porque los Germanos están cerca: “*proximique sunt Germanis*”. Nuestro círculo vuelve al punto de partida, llegamos a los pioneros del discurso etnográfico romano. Círculo vicioso, círculo de vicios, οὐροβόρος degenerado. Mediante el *commercium*, la civilización deviene barbarie, y esta, en tanto resiste, se muestra como conservadora de los antiguos valores espirituales, comunitarios. ¿Cómo lograr la *docilitas*, la docilidad y la capacidad de aprender los vicios? Con el *docere* mismo de aquellos refinamientos que repugnaban a Mesala. Así arenga el jefe britano Calgaco y denuncia Tácito a su través: “No os aterrorice su vano aspecto y el brillo del oro y la plata, que ni protege ni hiere” (Agr. 32.3). No, quizá, en el campo de batalla, pero sí fuera de él, donde son todavía más dañinos. Tácito lo deja en claro, entre otros textos:

1) En *Agrícola*. Aun *Agrícola*, que es libre de ejercer su *virtus* en los confines del imperio (entiéndase, en proporción inversa a la cercanía con el centro: se puede ser *vir* a la antigua en la medida en que uno se aleja de la putrefacción de la Urbe), es inevitablemente un portador de los vicios. Con el ejército no menos que con las costumbres (nuevas o pervertidas): la retórica, los vestidos, los baños, los banquetes y la vanidad externa.

Además, iniciaba a los hijos de los jefes en las artes liberales; prefería el talento natural [*ingenia*] de los britanos a las técnicas aprendidas [*studiis*] de los galos, con lo que quienes poco antes rechazaban la lengua romana se apasionaban [*concupiscerent*] por su elocuencia. Después empezó a gustarles nuestra vestimenta y el uso de la toga se extendió. Poco a poco se desviaron [*discessum*] hacia los encantos de los vicios [*delenimenta vitiorum*], los paseos, los baños. Ellos, inexpertos [*apud imperitos*], llamaban civilización [*humanitas*] a lo que constituía un factor de su esclavitud [*pars servitutis*] (Agr. 21.2).

¿Qué es, después de todo, un *imperitus*? Alguien que no ha hecho su experiencia, que ignora los peligros, por ejemplo, de no ver en la apariencia de la forma la inversión de la realidad del contenido entre la *humanitas* y la *servitus*. Un germano, por caso, que pone a esa *humanitas* como fundamento del *ius hospitis*. Alguien que ignora que los vicios son, en efecto, la pura apariencia que pasa por realidad: atractivos, encantadores, seductores, calmantes, sedantes, lenitivos; *delenimenta*. Como el alcohol entre los transparentes germanos, gran punto débil de su constitución moral y social. ¿El etnógrafo anota dos hechos que le ofrece la experiencia de la avanzada militar o da dos consejos para determinar su futuro movimiento? “Frente a la sed no mantienen igual moderación; si se favorece su embriaguez suministrándoles cuanto deseen, se los vencerá por sus vicios no menos fácilmente que con las armas” (Tac. Ger. 23.2).

2) En *Germania* y en Germania. La sinceridad impiadosa de Tácito para consigo hace prístinos los móviles y las consecuencias del *imperium* romano. Entre los germanos, la materia es un medio de movilización y plasmación de la forma, y esta, como todo, un elemento al servicio de la colectividad. La pedagogía del vicio criticada por Mesala queda expuesta en un epigrama de Tácito sobre el soborno: “ya les hemos enseñado también a recibir dinero” (Tac. Ger. 15.2), a ellos, a los germanos, *imperiti* también en cuestiones de usura y crédito. Lo hemos visto en la *Urgeschichte*: la experiencia del vicio traerá la pérdida de la inocencia, esta la necesidad de prohibiciones, la violencia, la guerra, la Historia. “Desconocen el ejercer el préstamo y el aumentarlo hasta la usura, y así se mantiene tal situación mejor que si estuvieran prohibidos” (Tac. Ger. 26.1).¹³ Es la *luxuria*, la suntuosidad, la ostentación, la intemperancia lo que da nombre al ámbar y lo que explica la búsqueda (“*luxuria nostra dedit nomen*” Tac. Ger. 45.5). También en Germania, Oriente y Occidente, todo el orbe, se unen, ahora en una analogía de la voluptuosidad (*fecundiora*): “Tal como sucede en regiones apartadas de Oriente [...] así, en las islas y tierras del Occidente [...]” (Tac. Ger. 45.7). Y otra maravilla germana, de los germanos, de cuyo objeto son los propios romanos y su codicia: recibir dinero por una materia tan vana y tan basta (“reciben dinero con asombro”). La *libido* exacerbada a su máxima expresión, pura irracionalidad informe, es esta Roma. Diríase que magnifican y expanden pulsiones sufridas en

¹³ Véase Ger. 42.2.

sus guerras civiles con una fuerza centrífuga que alcanza dimensiones mundiales. No es la imposición de una forma: es la destrucción de toda forma, el nihilismo. El foco etnográfico registra el asombro de la mirada *aliena* y ve, por refracción, su propia alienación. Calgaco (¿Tácito: “Por mi parte, me inclino a creer mejor que falta calidad a las perlas que a nosotros codicia” —Tac. Agr. 12,6—?) percibió y expresó lo que, obnubilada por una parcialidad filosófica, O’Gorman prefirió ignorar: que, en Tácito, el problema no está en la *ratio* por sí misma, sino en el querer informe, la *cupiditas* voraz, el *contra morem cupere* de Ann. 3. 26.1-3, los *affectus*. Los romanos,

saqueadores [*raptores*] del mundo, cuando les faltan tierras para su sistemática devastación, dirigen sus ojos escrutadores al mar. Si el enemigo es rico, se muestran codiciosos; si es pobre, ambiciosos; ni el Oriente ni el Occidente han conseguido saciarlos; son los únicos que codician con igual ansia las riquezas y la pobreza. A robar, asesinar y asaltar llaman con falso nombre “imperio”, y “paz” a sembrar la desolación (Tac. Agr. 30.4).

Conclusión

Voilà ce que je voyais, et non ce qui était autour de moi. Même à un simple point de vue réaliste, les pays que nous désirons tiennent à chaque moment beaucoup plus de place dans notre vie véritable, que le pays où nous nous trouvons effectivement (Proust, 1984, p. 453).¹⁴

¿Qué es Germania?¹⁵ Fáctica y geográficamente, la focalización quirúrgica

¹⁴ Tr.: Ahí está lo que yo veía, y no lo que se hallaba a mi alrededor. Incluso desde un simple punto de vista realista, las regiones que deseamos abarcan en todo momento más espacio en nuestra vida de verdad que la región en la que efectivamente nos encontramos

¹⁵ Ubicuo, οὐροβόρος. En Germania. En Germania. En Tácito. En nosotros. Pero también en O’Gorman, como círculo de vicios. Veamos otro curioso caso de Alfa y Omega. Alfa. La primera oración del ensayo de O’Gorman (1993, p. 135) reza: “The Germania, as its full title of origine et situ Germanorum implies, is about Rome”, “La Germania, como implica su título completo, de origine et situ Germanorum, trata de Roma.” Nada que objetar (de hecho, es en parte lo que estamos defendiendo, aunque en el *totum*, en Tácito y en nosotros) a la idea del enunciado, pero sí debemos matizar lo expresado entre las comas, ya que naturaliza una convención (igualmente, Dench, 2007, p. 500; antes, Thomas, 1982, p. 57), naturalización que luego se usa acriticamente para sustentar lo más denso de lo que se debe probar (O’Gorman, 1993, pp. 139-140). El nombre del texto nos viene por tradición manuscrita (lo más cercano a ello en la obra sería Ger. 27.3: “de omnium Germanorum origine ac moribus”), concretamente, el *codex Hersfeldensis*: el título que aparece en el inventario enviado a Poggio Bracciolini por un monje de Hersfeld en las negociaciones entabladas a partir de 1425 para intercambiar textos. Sin embargo, en la “Notice” a su edición en Les Belles Lettres (1922), Henri Goelzer habla de unas divergencias tales “qu’on est bien embarrassé pour se déterminer”, “que uno se halla en aprietos a la hora de decidirse” (170), y cita ¡quince! títulos (171, n.1), lista que “met en lumière l’arbitraire et la fantasie des copistes”, “ilumina lo arbitrario y la fantasía de los copistas” (171). Los vocablos elegidos por el monje parecen más bien “destinés à résumer le contenu de l’oeuvre qu’à en reproduire le titre réel”, “destinados a resumir el contenido de la obra que a reproducir

y objetiva del etnógrafo nos revela un territorio inhóspito que apenas provoca una pregunta retórica y *contrafáctica*, inútil para el germano que ya habita allí, inútil también para el romano que limita allí su expansión. “Además, aparte del peligro de un mar temible y desconocido, ¿quién [quis] va a dejar Asia, África o Italia para encaminarse a Germania, con un terreno informe, un clima áspero, triste de habitar [o trabajar] y contemplar [o de aspecto, figura triste: *informem terris, asperam caelo, tristem cultu adspectuque*] si no es su patria?” (Tac. Ger. 2.2). ¿Habla un romano? ¿Habla un germano? Habla un Mismo que percibe lo mejor de sí en un *alter*. “*Soi-même comme un autre*”, decía Ricoeur. Porque es la triste cotidianidad de su experiencia, Tácito aceptaría la idea a condición de **añadir**: “*alter sicut ipse (erat)*”. Como vimos, si las categorías de identidad y diferencia colapsan no es por un juego de prestidigitación deconstructivo a la manera de O’Gorman, sino porque Tácito escribe y busca al Mismo sobre el que aquellas cambian, con movimiento pendular, *dialécticamente*, entre bárbaros y civilizados, pequeños y grandes que alteran y alternan, con sus esencias, sus formas. Y porque

el título real” (*ibid*). Damos por tierra con esta nueva tentativa de *fullness*, no sin antes sugerir que, ya que se denuncian imposiciones de formas ajenas, se preste atención a las propias (iy en el nombre, nada menos!: ámbito de dominio por excelencia), en especial cuando uno se mueve entre (y eso es lo fascinante de Tácito) “*ambiguas [materias et] formas*”. La ambigüedad comienza en el título y en su existencia. Es casi fantástico que debamos explicar eso a una practicante de la deconstrucción.

Omega. Una precisión más como acompañamiento a lo fantasioso. “*The fabulous serves, therefore, as beginning and end, spatially and poetically, locating Germany in the middle, which is where Tacitus leaves it: in medio relinquam*”, “Así pues, lo fabuloso sirve como principio y fin, espacial y poéticamente, al colocar a Germania en el medio, que es donde Tácito la deja: *in medio relinquam*” (O’Gorman, 1993, p. 151). Nada que objetar tampoco (de hecho, es lo que vamos a insinuar *infra*, es decir, *supra*, en esta *pars*) a la idea del enunciado que llega hasta la cita de Tácito. Pero esa idea (“Germania está en el medio, y allí la dejaré”) se percibe con la performatividad del texto en su totalidad, el *totum*, no con la *pars* y la parcialidad de esas tres palabras, cuyo alcance —ciertamente menos poético y simbólico— es apenas este otro enunciado y la información que porta: “*quod*”, “lo que”, que remite, apenas también, a “*cetera iam fabulosa: Hellusios et Oxionas ora hominum voltusque, corpora atque artus ferarum gerere*”, “lo demás es ya legendario [relativo a la fábula, al mito, pero también a lo ficticio y a las habladurías]: que los helusios y oxiones tienen rostro y rasgos humanos, cuerpos y miembros de animales” (Ger. 46.6; *illas ambiguae formae* de nuestro *incipit*! ¡En este Omega, nuestro Alfa!). En ningún caso “toda Germania”. “*Relinquam cetera*, dejaré las restantes cosas, y las dejaré *ut incompertum*, como algo incierto, oscuro, desconocido, no averiguado”, pues la falla en la *ratio*, en la comprensión, “*the failure of understanding*” que deleita a O’Gorman en la *última* oración de su ensayo se refiere a esas (en latín) *partes*, no a *Germaniam*, “de la cual —agregaría Tácito, ya resignado a ser objeto pasivo de la invasiva e invasora voluntad de ignorancia de ciertos deconstruccionistas— he hablado y escrito inteligentemente e inteligiblemente entre fábula y fábula para que quien tenga oídos para oír, oiga, y para que quien tenga ojos para ver, vea y lea, pero no a la manera de O’Gorman.” Sigamos el consejo de nuestro imaginado Tácito, pues *in parabolis loquor* y, a veces, *scribo*: no degrademos lo imaginativo en lo imaginario, no confundamos los objetos directos y respetemos las transitividades y sus referentes. La parte que olvida o ignora que es tal deviene ya no totalidad o condensación de esta, sino totalitaria o destrucción de aquella y de sus partes integrantes. ¿Debemos repetir la sugerencia que dimos en esta nota, líneas atrás? ¿Será este pequeño maltrato a un pequeño fragmento del texto de Tácito una sinécdoque del procedimiento mayor y general de O’Gorman?

Tácito escribe atento a “cuantas veces alguna grande y notoria *virtus* venció y se sobrepuso a un vicio común a pueblos pequeños y grandes: el aborrecimiento y la ignorancia de lo recto” (Tac. Agr. 1.1), o sea, ignorancia de la forma.

¿Habla un germano? ¿Habla un romano? ¿Un *vetustissimus*? *Quis? Ut quis ex longinquo revererat*. Conceptualmente, para la mirada del etnógrafo la pregunta no es retórica, pues, si la tierra es informe, no lo es el *mos*. Esto es lo que, en absoluto fútil, vale la pena ir a buscar para encontrarlo allí e *ibi*: Germania, pero sobre todo sus *mores*, contenidos, preservados en una tosca materia, arrojados por el inescrutable Océano en un tiempo suspendido. Antes que la *ratio*, son el *saeculum* y sus pasiones los que deforman el objeto. En la periferia del ámbar, del país, se perciben los indicios de la alteración, del *ipse* amorfo de la Roma decadente. La sustancia moral tras el *cultus* y el *aspectus* es lo que la *ratio*, conceptualizando y con su acción de *transducere*, busca eternizar. “Transmitir a la posteridad los hechos y *mores* [conductas, costumbres] de los hombres ilustres, preclaros” (Tac. Agr. 1.1), había dicho poco antes. “*Clarorum virorum*.” “*Et terrarum*”, “Y de las tierras”, podría añadir ahora. Incluso allí, entre apariencias en *apariencia* desoladoras (*informis, asper, tristis*). Sobre todo allí, cuando el aquí es putrefacto, podría estar la patria: “Si existe algún *lugar* [*locus*] para los manes de los justos, si, como pretenden los sabios, las almas grandes no se extinguen con el cuerpo” (Agr. 46.1, cursivas nuestras). De lo contrario, el mutismo, la afasia, la agnosia, la amnesia (Agr. 2.3; desde luego, *Ann.* 3.65), que Tácito conoce bien y contra los que, fútilmente o no, pero siempre admirablemente, *se rebela*. De lo contrario, en suma, el *saeculum*, el nihilismo. El hombre y la Naturaleza arrasados por el hombre y el Tiempo arrasándolo todo. “*Quo intendisset oculos, quo verba acciderent, fuga, vastitas*”, “A dondequiera que dirigía sus ojos, dondequiera que llegaban sus palabras, la huida, la soledad” (*Ann.* 4.70.2). Tácito hubiera podido aplicar esta frase a sí mismo.

La peor falencia de O’Gorman no fue el desliz lógico y categorial que hemos expuesto, sino la insensibilidad (defecto grave en un crítico: una *αἴσθησις* lánguida) para con un *drama* indisociablemente vital e intelectual. La vida del intelecto: el intelecto como la sola vida del solo en vida. El poeta y filólogo Luca Canali fue capaz de apreciarlo: “*Siamo al limite del platonismo, del mondo delle idee. Tanto doveva essere, per converso, lo spregio di Tacito per la corruzione romana e imperiale*”, “Estamos en los confines del platonismo, del mundo de las ideas. Tanto debía de ser, por contraposición, el desprecio de Tácito hacia la corrupción romana e imperial” (Canali, en Tacito, 1983, p. XIV). ¿Quién se demoraría allí y entonces, *ibi*, en Germania, con *Germania, alibi*? *Quis?* Cornelius Tacitus. Sin retórica.

Traten de contemplar la forma y figura del alma más que la del cuerpo [*formamque ac figuram animi magis quam corporis complectantur*], no porque piense que deben prohibirse las imágenes esculpidas en mármol

o bronce, sino porque, al igual que sus rostros, los retratos de los hombres son frágiles y perecederos; **la forma de la mente es eterna** [*forma mentis aeterna*], y no puedes aferrarla y reproducirla [*tenere et exprimere*: abarcar y expresar] con materia y técnica ajenas [*non per alienam materiam et artem*], sino con tu propia conducta [*sed tuis ipse moribus*] (Tac. Agr. 46.3. El énfasis es nuestro).

En “*Mécanisme de l’utopie*”, un ensayo que integra su sombrío libro *Histoire et utopie*, Cioran escribió: “*Attachée à la description de cités réelles, l’histoire, qui constate partout et toujours la faillite plutôt que l’accomplissement de nos espoirs, n’a ratifié aucune de ces prévisions. Pour les Tacite il n’y a point de Rome idéale*”, “Apegada a la descripción de ciudades reales, la historia, que constata siempre y por doquier el fracaso y no el cumplimiento de nuestras esperanzas, no ha ratificado ninguna de esas previsiones. Para los Tácitos no existe una Roma ideal.” (Cioran, 1999 [1960], pp. 106-107). Por una vez debemos —¡ay!— estar en desacuerdo con él. Y es que no percibe que, al hablar del historiador, omite al etnógrafo. Este sí puede moverse hacia el ideal a pesar pero también a partir de lo empírico (ahora en sentido amplio). Manejando esta clase de datos puede componer un término de una relación desde la cual expresar de manera mediada lo que el otro término *no* es. Para el Tácito etnógrafo no hay sino una Roma ideal, es decir, ciudades en no-lugares (u-topías), territorios vislumbrados entre límite y límite de fantasía y realidad cuando la realidad se pudre en apariencias y la fantasía, la *imaginatio*, la *forma mentis* persiste como la más sólida realidad. Para el Tácito etnógrafo no hay sino una Roma ideal. Es decir, *Germania*.

...ubi specie studiorum nomen exilii tegetur: donde con la apariencia de unos estudios se disimularía el nombre del exilio (Anales, 4.44.3)φ

REFERENCIAS

- Ash, R. (Ed.). (2012). *Tacitus (Oxford Readings in Classical Studies)*. Oxford: Oxford University Press.
- Boissier, G. (1904). *Tacite*. Paris: Hachette.
- Caesar (1958). *Bellum Gallicum / The Gallic War*. H. J. Edwards (Ed.). London: Harvard University Press- Heinemann.
- Cioran, E.M. (1999 [1960]). *Histoire et utopie*. Paris : Gallimard.
- Dench, E. (2007). “Ethnography and History”. Marincola, J. (Ed.) *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Vol. II. Singapore: Blackwell.
- Derrida, J. (1979 [1967]). *L’écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil.

- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Gudeman, A. (1900). "The Sources of the Germania". En *Transactions and proceedings of the American Philological Association*, (31) , 93-111.
- Hartog, F. (2003). *El espejo de Heródoto*. México:Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1957). *Identität und Differenz*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Krebs, C. B. (2011). *A Most Dangerous Book. Tacitus's Germania from the Roman Empire to the Third Reich*. New York–London: W.W. Norton & Co.
- Momigliano, A. (1984 [1960]). "Some Observations on Causes of War in Ancient Historiography" *Secondo contributo alla storia degli studi classici*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- O'Gorman, E. (1993). "No Place like Rome: Identity and Difference in the Germania of Tacitus". *Ramus*, 22 (2), 135-154.
- Oxford Latin Dictionary* (1968). Oxford: Clarendon.
- Proust, M. (1984 [1913]). *À la recherche du temps perdu*. 1. Du côté de chez Swann.
- Rives, J. (2012). "Germania"Pagán, V.E. (Ed.). *A Companion to Tacitus*. Malden-Oxford: Willey-Blackwell.
- Ross, J. W. (1878). *Tacitus and Bracciolini: The Annals forged in the XVth Century*. London: Diprose & Bateman.
- Salluste (1924). *De coniuratione Catilinae / Conjuration de Catilina / Bellum Iugurthinum / Guerre de Jugurtha*. B. Ornstein y J.Roman](Eds). Paris: Les Belles Lettres.
- Suetonius (1914). *Lives of the Caesar*. J. C. Rolfe (Tras.). Massachusetts: Harvard University Press.
- Syme, R. (1958). *Tacitus. Vol.1*. Oxford: Clarendon.
- Tacite (1921). *Histoires*. H. Goelzer (Ed.). Paris: Les Belles Lettres.
- Tacite (1922). *Dialogue des orateurs / Vie D'Agricola / La Germanie*. H. Goelz, H. Bornecque, G. Rabaud (Eds.). Paris: Les Belles Lettres.

Tacite (1923). *Annales*. H. Goelzer (Ed.). Paris: Les Belles Lettres.

Tácito (2001). *Agrícola / Germania / Diálogo sobre los oradores*. J.M. Requejo (Ed.). Gredos. Madrid.

Tácito (2001). *Anales*. J.L. Moralejo (Ed.). Gredos: Madrid.

Tacito (1983). *La Germania*. Canali (Ed.). Pordenone: Studio Tesi.

Tacitus (1914). *Dialogus. Agricola. Germania*. W. Peterson M. Hutton (Eds.). London-New York: Heinemann-MacMillan.

Tacitus (2007). *Germania*. M. Fuhrmann (Ed.). Stuttgart: Reclam.

Thomas, R. (1982). *Lands and Peoples in Roman Poetry: The Ethnographical Tradition*. Cambridge.

Thomas, R. (2009). "The *Germania* as a Literary Text". *The Cambridge Companion to Tacitus*. Woodman, A. (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Thompson, M. (2007) "Primitive or Ideal? Gender and Ethnocentrism in Roman Accounts of Germany". *Studies in Mediterranean Antiquity and Classics*, 1.